

ERVING GOFFMAN

# Damga

*Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişii  
Üzerine Notlar*

Stigma

*Notes on the Management of Spoiled Identity*

Türkçe Söyleyenler: Ş. Geniş-L. Ünsaldı-S.N. Ağırnaslı



# İçindekiler

Takdim (Levent Ünsaldı) .....	9
Önsöz .....	23
Birinci Bölüm: Damga ve Toplumsal Kimlik.....	29
İkinci Bölüm: Bilgi Denetimi ve Bireysel Kimlik.....	79
Üçüncü Bölüm: Grubun Hizzasına Çekilme ve Ego Kimliği.....	153
Dördüncü Bölüm: Benlik ve Benliğin Ötekileri.....	179
Beşinci Bölüm: Sapmalar ve Sapkınlık.....	197

## Takdim ve *Heretik*'in Onuncu Kitabı Vesilesiyle

Mülakat, Amerikan sosyolojisinin tarihi ve özellikle de sembolik etkileşimcilik üzerine geliyor. Goffman, “sembolik etkileşimcilik diye bir şeyin olmadığı”nda ısrarcı: “Hughes, Warner veya Blumer tarafından yetiştirilen öğrenciler, kendilerini her şeyden önce profesyonel birer sosyolog olarak görüyorlardı. Sizin gibi tipler onları sembolik etkileşimci olarak adlandırdılar. [Goffman, sinirli bir ses tonuyla burada bana yöneliyor.] Sembolik etkileşimciliğin bir gerçekliği yok; sadece bir etiket, kendini dayatmayı bilmiş bir etiket. Sizin gibi tipler, sadece kişilerin olduğu bir yerde bir akım bulmayı iyi bilirsiniz; *Coming Crisis* ile Gouldner’in yaptığı gibi. Anlatıklarının gerçeklikle yakından uzaktan alakası yoktu. Hikâyeyi içeriden yaşamadığınız sürece sadece yanılırsınız. Gerçekte nasıl olduğunu içeriden yaşayarak bildikleri için dediklerinize sadece gülecek insanları da dolayısıyla her zaman bulursunuz. Zaten on yıl sonra da her şey unutulur. Sizin yaptığınız entelektüel tarih değil, entelektüel tasnif.” Goffman’a, sembolik etkileşimcilik gibi bilinen ifadeleri kullanarak kendi içinde çok farklılık gösteren bir bilgi yığınına sınıflamak zorunda olduğumu anlatmaya çalışıyorum. “O hâlde etiketleme üzerine bir şeyler yazmanız daha akıllıca olacak” yanıtını alıyorum. Örnek olarak da “sapkınlık sosyolojisi” etiketini veriyor. “Etnometodoloji ise başka bir hikâye”

diye ekliyor; çünkü Garfinkel etrafında oluşan grubun (Sacks, Schegloff, Sudnow, vb.) en başta hiçbir özel etiket kullanmaksızın işe koyulduğunu hatırlatıyor: “Garfinkel, etnometodoloji kelimesini nasıl bulduğunu anlattığında onun bir tek sözüne bile inanmayın; anlattıkları, saçmalaktan başka hiçbir şey değil.”<sup>1</sup>

Peki ama Goffman sembolik etkileşimci değil miydi? Öyle yazmıyor muydu üniversite yıllarımızda bizlere giriş derslerinde okutulan kitaplar? Üstelik bu kitapların kendileri de yine Anglosakson kökenli giriş kitaplarının çevirileri değil miydi? Becker da *Heretik*'ten çıkan bir diğer kitabında<sup>2</sup> “etiketleme teorisi” ifadesinin talihsiz bir niteleme olduğundan bahsetmiyor muydu? Örnekler çoğaltılabilir ve sosyolojik düşüncenin tüm ustaları, “bir yerinden” tutularak bir tasnifte “bilmem neci” olurlarken başka bir “giriş kitabında” tam zıttı bir yerde tasniflenebilirler. Mesele, teorik yakınlıkların veya “ekollerin” mevcut olup olmaması değildir elbette. Kendi içinde çeşitlilik arz eden ancak yine de temel birkaç hat üzerinde ilerleyen teorik kümelenmelerin mevcudiyetini tartışmak da anlamsızdır. Mesele, tasnifin yapıлып yapılmaması da değildir (Öyle ki, bu satırların yazarının da bu yönde bir tasnif kitabı mevcuttur); en nihayetinde bir disiplinin kurumsallaşması tedrisat üzerinden olur ve tedrisat da tasnifin aktarımından başka bir şey değildir -başka türlü de olamaz. Yine de tasnifin bizatihi kendisinin sabitlenmiş, dondurulmuş ve hatta yer yer fazlasıyla “zorlama” bir bilgi kalıbı olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla mesele; sadece tasnifle yetinmek, tasnifin mutlak doğruluğuna inanmak, her yerde tasnif aramak, sosyal bilimi sadece basit bir tasnif faaliyeti olarak görmek, teori bilmeyi (teori dersi almayı) tasnifleme olarak kavramak, tasnifi ve içerdiği teorik hatları işe koştuktansa araştırmayı tasnife koştaktır: Teorik ve ampirik çeşitliliğin üzerinden silindire geçmektir; tas-

1 Yves Winkin, “Entretien avec Erving Goffman”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1984, Cilt. 54, No: 54, s. 85-87.

2 *Hariciler (Outsiders)*, 2013.

nif fetişizmi sakatlayıcı bir körlüktür, zehirleyicidir, öldürücüdür. Öyle ki, sembolik etkileşimci etiketi reddeden Goffman'ın veya yapısalcı nitelemesini kabul etmeyen Bourdieu'nün ısrarla bu kategorilere sokulmasının gösterdiği üzere, tasnif edicinin, tasnif ettiği kişilerin itirazına rağmen tasnifinde ısrarcı olmasında patolojik bir durum yok mudur? Elbette Max Weber gibi, tasniflerin genelde ıskaladığı veya nereye koyacağını her zaman kolaylıkla kestiremediği figürler de vardır.

Türkiye sosyolojisinin Amerikan *textbook* geleneği ile tanışması bu bağlamda “hayırlı” sonuçlar doğurmamış olabilir. Tekrar edelim; sorun *textbook*ların kendinden kaynaklanmaktadır: Örneğin ABD gibi, mesleğin kurucu-temel eserlerinin tamamıyla ulaşılabilir olduğu ve öyle veya böyle özgün bir araştırma dinamiğinin olduğu bir ülkede *textbook*ların varlığı kendi başına bir sorun yaratmayabilir. Oysa Türkiye gibi, mesleğin tedrisatla, tedrisatın da tasnifle (giriş kitabıyla) eşitlendiği bir ülkede durum daha farklı bir hâl almıştır: Burada akademisyen/araştırmacı, her şeyden önce hocadır; yani aktarandır, yani malumatçıdır, yani tasnifçidir, yani malumatı/tasnifi aktarandır. Bu, aynı zamanda tüm Türkiye akademisinin ve hatta modernleşme tarihimizin de temel esası gibidir.

Bir şeyi daha iyi somutlaştırmak için, bazen uç örneklerin verilmesi faydalı olabilir. Düşünelim o hâlde sevgili okur; bugün Fransa veya Almanya'da, sadece kuru bir malumat aktarımı üzerinden şu veya bu teorisyeni (örneğin Goffman'ı veya Garfinkel'i) bildiğini iddia etmekle yetinen veya gerçekten de bilen ama başka hiçbir şey yapmayan bir akademisyen ne kadar itibarlı olabilir? Aynı şekilde, sadece Bourdieu çevirmek veya sadece Bourdieu uzmanı olduğunu iddia etmek, ABD'deki bir akademisyene nasıl bir itibar kazandırabilir? Oysa bunların hepsi ülkemizde pek güzel “gider” sevgili okur; kılıfınız da hazırdır: “Ben daha ziyade teori çalışıyorum!” Teori elbette çalışılır; örneğin yeni bir Habermas okuması üzerinden (ki bunun genelde

somut bir araştırma üzerinden olması daha makbuldür<sup>3</sup>) yeni bir senteze ulaşılabilir ve bu, çeşitli uluslararası platformlarda sunulur, tartışılır. Bu, teori çalışmaktır ama bizde, yani merdiven altı üretim yapan fason bir fikrî dünyada, sadece malumat aktarmakla yetinmenin, mekanik bir takipçiliğin, kısa yoldan köşeleri tutmanın ve böylece kendine “üstâd” dedirtmenin hazzını yaşamının diğer bir adıdır “teori çalışmak.”

Eğer hâl böyleyse yukarıda sunulan “çözümleme”, sosyoloji zanaatının temel eserlerinin önemli bir kısmının neden hâlen Türkçeye aktarılmamış olduklarının da izahatını verebilir. Bu, paradoksal gelebilir; çünkü bu toprakların, “aktarıcının-tasnifçinin-malumatçının hüküm sürdüğü topraklar olduğundan” bahsettik yukarıda. O hâlde açalım; ilkin, neşriyat noktasında öncelik, tasnif içeren giriş kitaplarındadır. Bunun sebebinin tahmin etmek ise güç değil: ticari getiri; kısa sürede “ben artık oldum” yanılması yaratma ve “biliyorum” havası verme kabiliyeti; teori derslerinin biricik ve vazgeçilmez materyali oluşu; homo academicus da dâhil kimsenin pek okumadığı ve herkesin konstantre bilgi hâpı aradığı bir ülkede bu ihtiyaca pek güzel yanıt verebilmesi; tasnif fetişizmi hocalar ve onların ders müfredatına uygunluğu. Bu noktada, ki burada ikinci hususa temas ediyoruz, mesleğin en maharetli ustalarının fikriyatlarının ülke dolaşımına sokulması, daha ziyade mümessil şebekeleri üzerinden işler. Edirne’de gümrük işlemleri yapılan fikrî ürün, genellikle neşredilmeksizin bir veya bir grup “üstâd” önderliğinde, çeşitli fikrî kümelenmeler ve satış ağları üzerinden dolaşıma sokulur. Bir ders, seminer veya konferans çerçevesinde, daha ziyade sözlü bir dağıtım hizmeti veya dağıtımçıların kendi neşriyatları üzerinden bir arz söz konusudur burada. Ülke içi pazara sokulan düşünürün fikriyatının temel noktaları bir sır gibi saklanır veya daha doğrusu dağıtım şebekesinin anladığı şekliyle ve kadariyle aktarılır -ki yabancı bir dilde yazıldığı için belli birkaç çevre dışında erişebilirliği de zaten sınırlıdır. Bu ise doğal olarak

3 Sosyolojide büyük teorisyenler çoğu durumda büyük araştırmacılarıdır.

bir tekelleşmeyi doğurur. Metnin kutsal içeriğine nüfuz etmeyi bilmiş “akademisyen-münevver-hoca”, dağıtımını üstlendiği ürünle öyle özdeşleşir ki, buyurduğu kelamın kendisine mi yoksa aracılığıyla yaptığı düşünüre mi ait olduğu artık bilinmez. Dolayısıyla dağıtımını yapılan yabancı ustanın ana metinlerinin Türkçeye kazandırılması kesinlikle söz konusu olamaz ve zaten olmamalıdır da: Doğrudan tekeli sarsabilecek ve bu “kurumsallaşmış sahtekârlığı” ifşa edebilecek türden bir ihtimaldir bu.

Her sosyoloji kürsüsünde çeşitli seviyelerde okutulan ve o meşhur tasnif kitaplarında bahsi geçen kurucu eserlerin büyük çoğunluğunun dilimizde hâlen mevcut olmaması başka türlü nasıl açıklanabilir? Bunların yokluğunda aktarılan zanaat nasıl bir zanaattır? Peki ama o hâlde aktarılan nedir? Bir zanaat, kurucu-temel eserlerinin içerdiği o devasa yaratıcılıkla, zenginlikle, araştırma pratikleriyle, teorik derinlikleriyle vardır; bunlardan bihaber ancak kendisine aktarıldığı kadarıyla tasnif etmesini bilen ve kendisinden beklenen tek şey de bu olan bir sosyolog adayından ileride ne beklenebilir? Gelinmiş olan nokta trajiktir; bugün bir sosyoloji öğrencisinin -büyük ihtimalle çoğu hocası gibi- alanın temel ustalarının eserlerini sosyoloji tarihi veya çağdaş sosyoloji teorileri derslerinde kendisine anlatıldığı kadarıyla ve şekliyle bilmesi kuvvetle muhtemeldir. Durum gerçekten insanı hayrete düşürecek cinstendir. Örneğin Türkiye sosyolojik alanında yapısal işlevselciliğin uzun yıllar tek hâkim damar olarak kaldığı hep söylenir ama bu damarın temel iki figüründen ne Parsons'ın ne de Merton'un yapıtları Türkçeye kazandırılmıştır; neden acaba? Türkçeye kazandırılanların ise, ne ölçüde anlaşıldıkları ve nasıl aktarıldıkları meçhuldür. Örneğin pozitivistizmden ne anlaşıldığı inanılmaz derecede muğlaktır. Temel soru şudur: “Kendini pozitivist olarak ‘etiketlemiş’ ve uzun yıllar egemen olmuş pozitivist hattın temsilcilerinin pozitivistizmden anladıkları, aynı dönemde Fransa’da pozitivistizmden anlaşılanlarla acaba aynı mıdır?” Durkheim ve Comte’u aynı pozitivist çuvala sokmak ne derece doğrudur? Kısacası, gümrük işlemleri esnasında, çeşitli

sebepler dolayısıyla ürün tahrifata uğramış olabilir. Derinlikli ve hakkını veren bir “fıkrî ürünler dolaşım sosyolojisi”nin öncelikli olarak ele alması gereken sorunsallardan bazılarıdır bunlar.

*Heretik Yayıncılık*, bundan yaklaşık bir yıl önce iki kişinin girişimi ile kurulmuştur. Bugün hâlihazırda doğrudan katkı veren çok ufak bir grup söz konusudur; tüm işler (Türkçe söyleme, redaksiyon, dizgi, kapak tasarımı, dağıtım, paspas çekme, sipariş alma, çay demleme, matbaa takibi, kargoları yollamak vb.) tamamıyla bu üç-beş kişinin omuzları üzerindedir. Sermayesini, “tüketici kredileri çekmek” ve “kredi kartlarını şişirmek” suretiyle oluşturmuştur; dolayısıyla hâlen alabildiğine “içeride”dir! Bugün elinizdeki eser, yayımladığı onuncu yapıttır. Başta Bourdieu, Goffman, Becker ve Garfinkel külliyatları olmak üzere, Türkçeye kazandırdığı (ve kazandıracığı) eserler bu alanın temel referans eserleridir ve hemen hemen hepsi elli yıllık eserlerdir. Şimdi, yukarıda yaptığımız gibi, tekrardan bir uç soru veya örnekle durumun vahametini ortaya koymaya çalışalım: Böyle bir projenin bugün Almanya veya Fransa’da hayata geçirilebilmesi mümkün olabilir miydi? Mesela Almanya’da, Berlin’de, bu kadar sınırlı imkânlarla yaşatılan bir yayınevinin piyasaya girebilmesi, velev ki boşta olan Bourdieu külliyatını Almancaya aktarma işine girişmesi veya benzer bir şekilde, örneğin 2014 yılında, hemen hemen elli yıllık Goffman veya Becker külliyatından velev ki bihaber olan bir Fransa’da, Paris’te tuttuğu ofiste “Editions Héretiques” adıyla faaliyet gösteren bir yayınevinin, bu düşünürlerin eserlerini “Fransızca söylemeye” girişmesi sizce mümkün olabilir miydi sevgili okur? Elli yıllık bu kıymetli eserlere gereken ilgiyi göstermek ve bunları dilimize kazandırmak; elli yıldan beri ABD’ye ve Avrupa’ya binlerce kıymetli öğrenci göndermiş bu ülkede ve yine ODTÜ, Boğaziçi ve Galatasaray gibi pek kıymetli okullara sahip bu topraklarda *Heretik’e* mi düşerdi (veya düşmesi gerekirdi) sevgili okur? Şu kısacık zamanda *Heretik’in* yaptığı bu mütevazı ama imkânları göz önüne alındığında devasa hamle bile Türkiye fıkrî hayatının çapının bir tezahürüdür aslında.



Tüm güçlüklerle rağmen bugün onuncu kitabını yayımlamış *Heretik*'in yolu açıktır; bu yolda azimle ilerlemeye karardır; derttaşlarına da kapısı her zaman açıktır. Ne ben ne de derttaşlarım-ortaklarım-mesai dostlarım bir “kişinin” uzmanı ya da bir “yaklaşımın” mümessilidir. Derdimiz ne “caka” satmaktır ne de “ben biliyorum havalarında” oradan oraya koşturmak ama fena hâlde, obsesif, işkoluğiz, dertliyiz, doluyuz! Bu meslek, bu ilim yapılacaksa bazı şeyler aşılmalıdır; bazı tekeller kırılmalıdır; tasnifçilik, kolaycılık, malumatçılık, “bilmem necilik” bitmelidir; alanın temel eserleri, tüm yaratıcı zenginlikleri ve çeşitlilikleri içerisinde burada, ülkemizde yeni zihni filizlenmeleri tetiklemek ve bilhassa sahada işe koşulmak üzere aktarılmalıdır. Bu, elbette mekanik bir takipçilik değildir; ucuz bir Batı hayranlığı ise hiç değil. Bu ülkenin hususiyetleri, işe koşulan araçları her defasında esnetmeyi, açmayı veya daraltmayı gerekli kılar ama bu, tekrar başa dönersek öncelikle alet kutusuna sahip olmak ve onu nasıl kullanılabileceğini görmekle, bilmekle başlar; alanın temel eserlerine nüfuz etmenin sağlayacağı ise tam olarak budur.

Erving Goffman'ın, 1963 tarihli elinizdeki çalışmayla bize sunduğu da esasında budur; çok kabaca “Chicago Ekolü” olarak adlandırılan bir sosyolojik geleneğin en önde gelen temsilcilerinden birinin toplumsal kavrama şeklinin, temel sayıtlarının, saha pratiklerinin, çözümleme şeklinin, kısacası sahada işler hâldeki perspektifinin, kavram setlerinin izdüşümüdür.

Aynı gelenekten gelen diğer tüm araştırmacılar gibi (Howard Becker, Elliot Freidson, Anselm Strauss) George Herbert Mead'den çok etkilenmiş olan ve Everett C. Hughes tarafından yetiştirilmiş olan Goffman için de eylem, tüm sekanslarıyla bir toplumsal ilişki bağlamında şekillenen karşılıklı etkileşim çerçevesinde kavranabilir ancak Goffman'ı diğerlerinden farklı kılan, etkileşimi önceleyen ve “durum” ifadesi altında kavramsallaştırdığı koşullardır.<sup>4</sup> Diğer bir ifadeyle, etkileşimin gideceği yer ve

4 İngilizce metinde çeşitli yerlerde situation olarak geçen kelimeyi metin içerisinde yer yer “ortam” olarak karşıladık. Örneğin “karma sosyal durum-

alacağı yön hiçbir zaman tam olarak kestirilemese de tarafların eylemleri her zaman bir bağlam içerisinde, riayet edilmesi gereken bir mecburiyetler dizisi, bir anlamsallıklar bütünü içerisinde gerçekleşir. Kısacası evet, Goffman (da) etkileşimi merkeze koyan bir sosyologdur ancak Goffman'ın etkileşimi, farklı bakış açılarını ortaya koyan ve "durumu" beraber tanımlayan "benliklerin" etkileşimi değildir; *sui generis* [kendine özgü] bir etkileşimdir, "durumun" tazyiki altında gelişen bir etkileşimdir.

Görülecektir ki bu noktada, Goffman'ın durduğu yerin kırılabilirliği ve bunun içerdiği paradoks da çok açıktır. Bir taraftan, doğası gereği her zaman belirsizlik içeren, kaygan-oynak bir muhtevaya sahip ve keskin yön değiştirmelere açık bir etkileşimi, tam da o esnada, açılımı sırasında, işler hâldeyken kavramaya çalışır; diğer taraftan ise eş zamanlı olarak aktörlerin bu etkileşime taşıdıkları "yapısal" unsurları yakalamaya gayret eder. Üstüne üstlük bu yapısal unsurlar aktörlere "dışsal" değildir; etkileşim içerisindeki aktörlerin, etkileşim esnasında içerisinde buldukları duruma, konum bilgisine ilişkin sahip oldukları anlık bilgide "yuvalanmışlardır." Aslında burada, Mead'den Blumer'a kadar uzanan "sembolik etkileşimci" hattın "kutsalına" da el uzatmak söz konusudur; çünkü Goffman'daki "benlik", olayların arkasındaki yarı örtük entite değildir. Dolayısıyla ontolojik bir hareket noktası teşkil etmez. Tersine, Goffman için, benliğin eylemleri etkileşimi çerçeveleyen duruma göndermek yapmaksızın anlaşılabilir; stratejileri bu çerçevenin sınırlarını aşamaz ancak bu, yapının edilgen/mekanik bir uzantısı olarak benlik fikrine de kesinlikle götürmez. Tekrar edelim; Goffman'da yapısal tazyik "dışsal değildir", etkileşime içkindir; daha doğrusu benlik ve yapısal tazyik, her ikisi birden, etkileşimi çerçeveleyen "durumda", aktörlerin bu duruma ilişkin bilgisinde, kısacası etkileşimin kendisinde "bir olurlar."

---

larda" veya "normallerle karşılaştıkları durumlarda" gibi ifadelerin, daha doğru ve dilimizin akışına uygun söylenişinin, "karma sosyal ortamlarda" veya "normallerle karşılaştıkları ortamlarda" şeklinde olması gerektiğini düşündük.

Goffman sosyolojisinin hem kırılğan hem de cezbedici yönü kuşkusuz burada yatar; toplumsal yaşamın, etkileşimin oynaklığı ve ele gelmezliği ile değişmezleri ve sabitleri arasında sürekli gidip gelir Goffman. Analizi sürekli olarak “kündeye getirme” riski barındıran bu gerilimi azaltmak kuşkusuz imkânsızdır -ki Goffman da böyle bir beyhude çaba içerisine hiç girmemiştir. Tam tersine, kasıtlı olarak bu gerilimin tam da merkezinde konumlanmayı tercih etmiş gibidir. Tahlillerindeki o müthiş iniş çıkışlar, makro ve mikro arasındaki gelgitler hiç şüphe yok ki bu yerinde duruştan kaynaklanır; eylemin sabit çerçeveleri/yapıları ve gündelik hayatın en sıradan ve ufak rutinlerinin zengin ve maharetli tasviriyle beraber gider. İnanılmaz bir detay takıntısıyla sunulan bu tasvirler, gündelik hayatın, etkileşimin fark edilmeyecek kadar sıradan ve ufak unsurlarında, birden, devasa bir toplumsal tazyikin izlerini gözler önüne serer. Kısacası Goffman sosyolojisi sürekli bir devinimin, makas değiştirmenin sosyolojisidir. Bu sebeple yorucudur; teknik bir dilden gündelik hayatın diline aniden geçişler, aynı paragraf içerisinde gündelik hayatın sıradan bir nüvesinin bitmek tükenmek bilmeyen tasvirinden bir anda makro bir teorik çözümlmeye geçiş, sert bir fren ve tekrardan anti teorik bir hava alabilecek bir tasvire sıçrayış... Bunların hepsi Goffman'ı “yoran” bir yazar mertebesine çeker. Ne var ki Goffman sosyolojisini yer yer bıktırıcı ve anlaşılmaz kılan bu tarz aynı zamanda, en sıradan ve ufak olandan hareketle toplumsalın büyüüne maharetle nüfuz etmiş bir ustanın imzasını taşır.

Elinizdeki kitap, bu ustalığın en yetkin örneklerinden biridir; diğer eserlerinde olduğu gibi burada da donuk bir sosyoloji değil, hareket hâlinde bir sosyoloji söz konusudur. Olgular “sabit” cevherlerinde değil, kendilerini çerçeveyeleyen bağlamdan hareketle ilişkisel ve değişken karakterlerinde kavranılır. Bu noktada “damga”, sabit bir nitelik değildir, bir ilişki türüdür. Damgalı, “ötekiyle” ilişkilerinde onu itibarsızlaştıran (veya itibarsızlaştıracak) bir vafa sahip olandır. Ancak bu nitelik, her türden grup veya toplumda damgalanmaya götürecek sabit, değişmez

bir nitelik değildir. Sahip olunan bir vasfı “damgaya” dönüştüren; verili bir durum ve etkileşimde, bu niteliğin, kaşımızdaki kişiye ve özellikle de kimliğine ilişkin beklentilerimizle uyuşmasıdır; diğer bir ifadeyle damga, sıfat ve stereotip arasındaki bir ilişki biçimidir. Kitapta ele alınan üç temel damga tipi mevcuttur: (1) bedensel engeller veya fiziki şekil bozuklukları, (2) kişilik özellikleri (alkolik, eşcinsel, uyuşturucu bağımlısı, eski bir akıl hastası veya işsiz olmak gibi) ve (3) etnik/etnolojik veya sınıfsal damgalar (dinî, etnik, millî veya sınıfsal aidiyetlerle alakalı olarak). Bununla birlikte, kendisi de ilişkisellik içerisinde kavranan her nitelik bir gün damgaya dönüşebilir; her birey yüz yüze etkileşimin dinamiğinde bu riskle karşı karşıyadır. Şöyle der Goffman:

(...) Bu tespitlerden damganın idaresinin toplumun genel bir özelliği olduğu ortaya çıkar. Söz konusu olan, kimlik normlarının hâkim olduğu her yerde işler hâlde bulunan bir usuldür. Bu usul, söz konusu olan ister geleneksel bir şekilde damga olarak tanımlanan önemli bir sapma olsun isterse de sahip olmaksızın utanç duyulabilecek önemsiz ufak bir farklılık olsun aynı kalır. Dolayısıyla, normalin ve damgalanmışın rollerinin aynı bütünlüğe ait olduğunu düşünmeye müsaade vardır: Aynı kumaşın iki parçasıdır.<sup>5</sup>

Bu noktada Goffman merkezi bir ayrıma gider ve aynı sürecin iki farklı momentumundan bahseder; (1) itibarsızlaştırılabilir veya itibarsızlaştırılmış bir vasa sahip olmak, (2) bu vasfı üzerine, muhtemelen kişiyi anormal olarak tanımlamaya götüren bir yargıda bulunmak.

Sonuca bağlamak gerekirse damga kavramının, iki sütun hâlinde ayrılmış somut bir bireyler topluluğunun -damgalılar ve normaller- mevcudiyetinden ziyade, en azından bazı ilişkiler çerçevesinde ve hayatın belli dönemlerinde her birimizi iki rolü de oynamaya götüren ve her yerde mevcut bir toplumsal süre-

5 Elinizdeki kitap s.183

cin edimini içerdiğini tekrarlamak isterim. Normal ve damgalı, somut kişiler değillerdir, ikisi de birer bakış açıdır. Bu bakış açıları, karma temaslar esnasında, layıkıyla yerine getirilmemiş normlar gereğince toplumsal olarak üretilirler. Bir birey daimi sıfatlar tarafından tipeleştirilebilir elbette; bulunduğu birçok toplumsal durumda, damgalı rolünü oynamaya zorlanabilir ve bu durumda ondan, bu çalışmada yaptığım gibi, kaderinin onu her şeyiyle normallerin zıddında konumlandığı damgalı bir kişi olarak bahsetmek doğaldır. Ne var ki, sahip olduğu bu damgalayıcı nitelikleri, iki rolün doğasını kati surette belirlemez; bu nitelikler sadece, damgalının rollerden birini veya diğerini oynama sıklığını tanımlar.<sup>6</sup>

O hâlde Goffman'da roller, vasıflar ve elbette bir ilişki biçimi olarak damga üzerindeki her türden özcü bakış kati surette dışarıda bırakılır; bunun yerine, “durum tanımından” hareketle gerçekleşen yüz yüze etkileşimin icapları ve keskin dönüşleri (oynaklığı) çerçevesinde bireyin çoklu eylem ve yorumlama stratejileri ön plana çıkarılır. Bu stratejilerinden elinizdeki kitapta ağırlıklı olarak bahsedilenler ise, damgalının karma durumlarda (yani “normallerle” karşılaşmalarında) kullandıklarıdır. Bu stratejiler damganın görünür olup olmamasına göre değişir; itibarsızlaştırıcı bir damgaya hâlihazırda sahip bir kişi için öncelikli sorun, karma temaslarda doğan gerilimi yönetmektir; itibarsızlaştırılabilir bir kişi için (yani damgası görünür olmayan biri için) öncelikle söz konusu olan ise damgasına ilişkin bilginin denetimidir; aldatıcı görünüm sergileme, “mış, miş gibi yapma”, “kimlik karıştırıcılar” kullanma şeklindeki stratejiler buradan doğar. Tüm bu tartışma Goffman tarafından çoklu bir kimlik tanımı (toplumsal kimlik, bireysel kimlik ve ego kimliği) üzerinden yürütülür. Damgalının bir taraftan, dâhil olduğu grup ve bu grubunun temsilcileri ile diğer taraftan ise toplumun geneli ile her düzeydeki ilişkileri bu noktada belirleyicidir. Oldukça “Goffmancı” bir tarzda, tüm bu ilişki seviyelerinin analizi,

6 Elinizdeki kitap s. 192

makro ile mikro arasında sürekli gidiş gelişlerle ve sokaktan ve gündelik hayattan alınan inanılmaz zenginlikteki örneklerin, bir anda, bir üst perdeden ifade edilen teorik önermeleri destekleyecek şekilde kullanılmasıyla sürdürülür.

Goffman'ın damgalısının “hikâyesi” aynı zamanda bir trajedidir de; gri alanda kalmanın, tanımlanamaz olmanın trajedisidir. Damgalının hususiyeti “sınıflandırılmaz” oluşudur; “normaller” dünyasına ait değildir ancak bu dünyaya yabancı da değildir. Fiziki açıdan tam olarak sağlıklı değildir ancak hasta da değildir (çünkü hastalık tanımı gereği geçici bir durumdur). Ölü değildir ancak canlılar dünyasına da ait değildir; toplumsal açıdan hem vardır hem yoktur. Hatta Lévi-Straussçu bir yerden bakarsak ne hayvan ne de tamamıyla insan olması hasebiyle doğa ve kültür arasında var olan çizginin ihlalidir damgalı. Taşınan bir engel, sahip olunan bir damga, bireyin kültür taşıyıcısı olma ihtimalini ortadan kaldıran bir ihtimaldir. Damgalı sınırdadır; muğlak sınırlar üzerinde iki dünya arasında sürekli savrulma, gidip gelme hâlidir. Bu itibarla Simmel'in “yabancıdır” da. Gruba hem ait olan hem de olmayandır ancak bizatihi varlığıyla ve grupla ilişkisiyle grubu yapılandırır. O hâlde lafı fazla uzatmayıp, sözü artık Goffman'a bırakarak bitirelim ve sizleri Goffman'ın, yer yer oldukça hüznü bir hâl alacak gelişkin tahlilleriyle baş başa bırakalım:

Damgalı kişiden, yükünün ağır olduğunu ve bu yükü taşımanın onu bizden farklı kıldığını ima edecek hiçbir davranışta bulunmaması talep edilir; aynı zamanda kendisini bizden, ona ilişkin bu inancımızı sancısız bir şekilde sürdürmeye imkân verecek derecede uzak bir mesafede tutmalıdır. Diğer bir ifadeyle damgalı kişiye, hem kendi kendini hem de bizi gerçekten kabul ettiğini gösteren bir işaret vermesi tavsiye edilir; oysa biz bu kabulü kendisinden ta başından beri esirgemişizdir. Dolayısıyla *hayalî bir kabulün, hayalî bir normalliğin* temelini oluşturmasına izin verilir. (...) Bu durumda ironik olan, damgalı kişiden diğerleri için olması istenilen şeyi tam da bu diğerlerinin

reddetmesi değildir; bu nevi bir karşılık görmemenin belki de görüp görebileceği en iyi karşılık olacaktır.<sup>7</sup>

Sosyoloji bazen, hepimizin bir grubun bakış açısından konuştuğumuzu söyler. Damgalı kişinin özel durumu ise şudur: Toplum ona büyük grubun bir üyesi olduğunu söyler. Bu da onun normal bir insan olduğu anlamına gelir ama aynı zamanda toplum, damgalı bireye onun bazı açılardan “farklı” olduğunu ve bu farklılığını reddetmesinin boşuna olacağını da söyler. Bu farklılık şüphesiz yine aynı toplumdan kaynaklanır; çünkü normal koşullarda bir fark, eğer daha öncesinde müşterek surette kavramsallaştırılmamışsa bir mesele hâline gelmez. (...) Dolayısıyla damgalı kişiye, bir yandan herkes gibi biri olduğu söylenirken diğer yandan da “mış, miş” gibi yapmasının ya da “kendi” grubuna ihanet etmesinin pek akıllıca olmayacağı söylenir. Kısacası ona, hem herkes gibi olduğu hem de herkes gibi olmadığı söylenir. (...) Bu çelişki ve maskaralık, damgalı kişinin kaderidir.<sup>8</sup>

Levent Ünsaldı

Ankara, Şubat 2014

7 Elinizdeki kitap s. 172-173

8 Elinizdeki kitap s. 174-175